



La negación de la maternidad y del peso de la genética en la construcción del parentesco por parte de las donantes de óvulos

The denial of motherhood and of the weight of genetics in the construction of kinship by egg donors

A negação da maternidade e do peso da genética na construção do parentesco por doadoras de óvulos

María Isabel Jociles Rubio e Ariadna Ayala Rubio



Edição electrónica

URL: <https://journals.openedition.org/aa/13152>

DOI: 10.4000/12p52

ISSN: 2357-738X

Editora

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (UnB)

Refêrencia eletrónica

María Isabel Jociles Rubio e Ariadna Ayala Rubio, «La negación de la maternidad y del peso de la genética en la construcción del parentesco por parte de las donantes de óvulos», *Anuário Antropológico* [Online], v.49 n.3 | 2024, posto online no dia 15 novembro 2024, consultado o 07 janeiro 2025. URL: <http://journals.openedition.org/aa/13152> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/12p52>



Apenas o texto pode ser utilizado sob licença CC BY 4.0. Outros elementos (ilustrações, anexos importados) são "Todos os direitos reservados", à exceção de indicação em contrário.



La negación de la maternidad y del peso de la genética en la construcción del parentesco por parte de las donantes de óvulos

The denial of motherhood and of the weight of genetics in the construction of kinship by egg donors

DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.12p52>

María Isabel Jociles Rubio

Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Ciencias Políticas y Sociología,
Departamento de Antropología Social y Psicología Social, Madrid, España
ORCID: 0000-0002-1749-6685

Ariadna Ayala Rubio

Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Ciencias Políticas y Sociología,
Departamento de Antropología Social y Psicología Social, Madrid, España
ORCID: 0000-0001-8020-9020

Este artículo se basa en una investigación etnográfica realizada entre 2016 y 2019 que incluyó entrevistas con 38 donantes de óvulos, y presenta el estudio de un tema que concierne, en este caso, a las donantes de óvulos españolas: cómo hablan de la relación que pueden tener con niños concebidos gracias a sus óvulos. Analiza la forma en que estas donantes de óvulos se mueven entre dos registros interpretativos de relaciones de parentesco (uno genético y otro más experiencial/social), y la forma en que estos dos registros impactan en sus subjetividades.

This article is based on ethnographic research carried out between 2016 and 2019 that included interviews with 38 egg donors, and presents the study of a topic that concerns, in this case, Spanish egg donors: how they talk about the relationship they can have with children conceived thanks to their eggs. It analyzes the way in which these egg donors move between two interpretive registers of kinship relationships (one genetic and another more experiential/social), and the way in which these two registers impact their subjectivities.

Donación de óvulos, maternidad, parentesco, genética, España

Egg donation, motherhood, kinship relationships, genetics, Spain



Introducción

La pregunta que se busca responder en este artículo es: ¿cuáles son los discursos de las donantes¹ de óvulos españolas acerca de su relación con los niños² concebidos con sus óvulos donados?, es decir, cómo enfocan los vínculos que pudieran tener con estos niños. En lo que se refiere a España, hemos encontrado referencias a esta cuestión en los trabajos realizados por Joan Bestard y su equipo de la Universitat de Barcelona, que la ha enfrentado al tratar temas como de qué manera las donantes de óvulos entienden su donación (Orobitg y Salazar 2005) o cómo cambian de registro, de uno biogenético a otro gestacional, a la hora de definir la maternidad (Bestard y Orobitg 2009).

En los estudios internacionales en los que dicha cuestión se ha abordado directa o indirectamente, se ha destacado que las donantes de óvulos se distancian discursivamente de la maternidad con respecto a los niños concebidos con sus óvulos sobre todo enfatizando que ellas se han limitado a transmitirles su material biológico, que por sí solo no crea vínculos parentales ni es lo más importante para establecerlos (Miettinen *et al.* 2019, Borgstrøm *et al.* 2019, Blyth *et al.* 2011, Almeling 2011, Kirkman 2003, Ragoné 2000, Pennings 1995, Snowdon 1994) y distinguiendo a esos niños de sus propios hijos (Kirkman 2003, Snowdon 1994). Esto puede estar relacionado con lo que Orobitg y Salazar (2005) afirman acerca de que entender la donación de óvulos y darle sentido significa, para las donantes, la construcción de “un nuevo marco para comprender sus acciones”, para lo cual “tienen que romper y reorganizar las relaciones entre dos sistemas simbólicos, la biología y el parentesco” (2005, 38), otorgándole un significado meramente biológico a la donación.

Esta idea emerge igualmente del material empírico, relativo a España, en que se basa el artículo que aquí se presenta, por lo cual será también objeto de reflexión. El artículo se compone de varios apartados. En el primero se presenta un marco teórico con respecto al impacto de las biotecnologías reproductivas en la concepción de las relaciones de parentesco y en la inclusión de nuevos actores en dichas relaciones. En el segundo, se incluye una contextualización de la donación de óvulos en España. En el tercero se describe sucintamente la metodología de investigación que se ha utilizado. En el cuarto se exponen los resultados que se fundamentan en los datos cualitativos generados con dicha metodología. Y finalmente se muestran las conclusiones del estudio realizado para abordar la pregunta explicitada al principio de esta Introducción: “¿cómo piensan las donantes españolas su relación con los niños concebidos con sus óvulos donados?”.

Parentesco y tecnologías de reproducción humana asistida con donantes

El uso generalizado y la proliferación de las técnicas de reproducción humana asistida con donantes (de ahora en adelante TRHA-D) han contribuido a producir algunas de las principales transformaciones del modelo de parentesco occidental en las últimas décadas, cambiando significativamente la forma en que

1 Hacemos uso del término “donantes” porque, además de ser el que aparece en la ley española de reproducción humana asistida, es también el utilizado por las participantes en nuestra investigación; ello a pesar de que consideramos que este nombre enmascara el tipo de relación mercantil que mantienen con las clínicas.

2 Aun siendo conscientes de la importancia del lenguaje inclusivo, hemos optado por utilizar el masculino genérico a fin de facilitar la lectura del texto.



se percibe la reproducción e impactando directamente sobre estructuras y dinámicas familiares contemporáneas (Courduriès y Herbrand 2014). Algunos de los interrogantes que emergen a partir de los debates y reflexiones que surgen del análisis de las tecnologías de reproducción humana asistida y de los estudios empíricos derivados de las mismas han contribuido en gran medida a la renovación de la antropología del parentesco, iniciada en la década de 1980 por medio, principalmente, de las contribuciones de Schneider (1984) y de varias antropólogas feministas (Collier y Yanagisako 1987, Yanagisako y Delaney 1995). A partir de sus trabajos se cuestionaron las bases biológicas del parentesco y del género, dejando así de ser considerados como “hechos naturales” tanto desde la perspectiva de los sujetos estudiados como de los mismos antropólogos. Esta nueva perspectiva renovó significativamente los estudios antropológicos sobre el parentesco (Strathern 1992a, Carsten 2000, Franklin y McKinnon 2001, Carsten 2004), en los cuales, y en palabras de Franklin (2013b, 286):

El parentesco ya no puede ser interpretado como derivado de un conjunto inmutable de factores biogenéticos sino que debe ser leído como un sistema de saberes culturales a través del cual las prácticas sociales y biológicas se entremezclan y rehacen constantemente en lo que se describe como una manera híbrida o plural³.

3 Traducción propia.

El trabajo de Strathern ha demostrado cómo las TRHA difuminan los límites entre lo que se considera “natural” y lo que se imagina como “cultural” (Strathern 1992a; 1992b). Combinando sustancias reproductivas e innovación tecnológica (Franklin 2013a), las técnicas de reproducción humana asistida nos permiten concebir la naturaleza como “manipulable” (Edwards 2009a). Estas técnicas no solo reproducen la “concepción natural”, sino que a través de la artificialización de los hechos de la vida recrean la biología misma, haciéndonos perder de vista el carácter “natural” de la concepción y adquiriendo el poder de producir el efecto de los orígenes “naturales” (Courduriès y Herbrand 2014, 25).

El significado de lo “biológico” (Haraway 1997, Bestard 2004, Franklin 2006) se torna relevante en el campo del parentesco en la medida en que el vocabulario biogenético se introduce en la terminología que utilizamos para caracterizar las relaciones familiares⁴. En esta línea, Thompson (2001) describe cómo los genes y la sangre pueden diferenciarse y recibir significados variables de cara a poder normalizar arreglos reproductivos ambiguos y complicados mediante una “naturalización estratégica” de la tecnología utilizada o de algunos elementos reproductivos o sociales, mientras que se “socializa” o minimiza la importancia de otros. Otros autores (Fine y Martial 2010, por ejemplo) afirman que los aspectos biogenéticos del parentesco a veces también se utilizan como metáfora de los lazos parentales o para aumentar el valor o la legitimidad de ciertas relaciones familiares dentro de un contexto donde tal reconocimiento está ausente. Es el caso de algunas lesbianas que deciden llevar el embrión formado a partir de los óvulos de su pareja, o alternativamente seleccionar un donante de esperma relacionado con su pareja

4 Como se ha argumentado en muchos estudios antropológicos, los términos biogenéticos se refieren no solo a características innatas, sino también a elementos adquiridos social y culturalmente.



para crear un vínculo biológico con este último y reequilibrar así sus respectivos roles y relaciones con el futuro niño (Hayden 1995).

Podemos identificar este uso ambivalente de lo “biológico” en situaciones en las que los padres/las madres de intención otorgan gran importancia a la selección de un donante de gametos con parecido físico al futuro padre no biológico y a la identificación de rasgos comunes entre este último y el niño (Courduriès y Herbrand 2014). De esta manera, “se funciona como si el parecido físico, incluso cuando no tiene ninguna base genética, se asimilase al aspecto biológico en la medida en que refleja las características visibles y exteriores del cuerpo”⁵ (Fortier 2009, 272). En este sentido, Edwards (2009b) nos invita a analizar la sangre y los genes como “formas contemporáneas de expresar relaciones, ya sea conectando o, por el contrario, separando ciertas categorías de padres y transmitiendo un amplio abanico de características físicas, metafísicas y morales” (Edwards 2009b, 322).

Además de la tradicional distinción entre naturaleza y cultura, las nuevas tecnologías de la reproducción humana asistida han desafiado el modelo de parentesco occidental, que se apoya en la reproducción biológica basada en la sexualidad, es decir, “un modelo caracterizado tanto por su bilateralismo⁶ como por la ideología de la sangre, siendo ésta considerada como la responsable de transmitir las características físicas y morales del mismo linaje” (Fine 2001, 71). De hecho, la fertilización *in vitro* y la inseminación artificial socavan tanto la sexualidad reproductiva en sí misma como la manera en la que se la representa, permitiendo que la concepción de un hijo se separe de la sexualidad y de las relaciones conyugales (Edwards 2004). Dicho de otra manera, la naturalización de la reproducción, fundada sobre la imagen de la relación sexual, ya “no se nos impone como una evidencia”, como observa Fassin (2002, 115). Se abre, por tanto, el camino hacia una “antropotécnica procreativa” (Déchaux 2014, 154) que entiende el cuerpo humano como un recurso biológico sobre el que se puede actuar y que afecta a cómo las mujeres, en este caso, conciben su feminidad y aquellos actos a los que se sienten obligadas a recurrir para legitimar socialmente su deseo de ser madres⁷. En palabras de Ramírez-Gálvez (2014, 12), “atribuimos a la biotecnología la capacidad de volver realidad el sueño reproductivo”. De este modo, no es exagerado afirmar que la biotecnología y las tecnologías de la reproducción humana asistida han sacudido la concepción naturalista del parentesco.

El estudio de Ramírez-Gálvez en Brasil, comparando las situaciones en las que los padres/las madres de intención acuden a la adopción o a la reproducción asistida, muestra que frecuentemente se recurre primeramente a las técnicas de reproducción asistida (Ramírez-Gálvez 2014). Los diferentes intentos de los padres/las madres de intención de tener descendencia genéticamente relacionada cumplen la función simbólica de mostrar que todas las opciones posibles para tener un niño con conexión genética se han agotado. A través de su trabajo, la mencionada autora sostiene que “a pesar de la toma de conciencia de la débil tasa de éxito de las técnicas de reproducción asistida -reforzada, en algunos casos, por los fracasos sucesivos- aquellos que lo han intentado todo mantienen la

5 Traducción propia.

6 Transmisión por las dos ramas familiares, paterna y materna.

7 Para algunas mujeres con problemas de fertilidad, participar en procesos de reproducción asistida se ha convertido en una especie de mandato, en un verdadero objetivo vital. Parar el tratamiento significaría acabar con cualquier esperanza de tener un embarazo y aceptar el significado del fracaso de dicho proceso (Crowe 1985; 1990).



esperanza de que un día funcionará y están dispuestos a volver a recomenzar” (Ramírez-Gálvez 2014, 96). Los procedimientos de reproducción humana asistida cumplirían así una función ritual: “tendría una función de ritual que permitiría salir de una situación límite; de escapar a los limbos creados por la infertilidad, es decir, de asumirse como alguien que no tiene hijo, sobre todo que no tiene un hijo biológico” (Ramírez-Gálvez 2014, 108). Se muestra así que la adopción es considerada como la segunda mejor opción para las familias con problemas de fertilidad. Como ponen de manifiesto Jociles y Charro (2008), esta idea es reforzada por (y constituye un elemento central de) los discursos y prácticas de los profesionales que intervienen en los procesos que, en este caso en España, es preciso seguir para conseguir la “idoneidad” para adoptar.

Algunos técnicos, entre quienes están los que se encargan del estudio psico-social, no terminan de ver claros los motivos que llevan hasta la adopción a una pareja sin hijos biológicos pero con posibilidades de tenerlos, más si se trata de una pareja joven. Les cuesta pensar, o tal vez aceptar, que unas personas sin obstáculos evidentes para la paternidad biológica tomen aquella opción como la primera (Jociles y Charro 2008, 17).

Las nuevas tecnologías reproductivas médicamente asistidas generan, de esta manera, una situación paradójica, dado que se utilizan frecuentemente con el fin de tener un hijo que esté conectado biológicamente con al menos uno de los futuros padres/madres (Ragoné 1996; Teman 2010; Gross, Courduriès y De Federico 2014; Nordqvist 2014), reforzando una suerte de biologicismo de la parentalidad.

Por otro lado, según Courduriès y Herbrand (2014), los estudios empíricos sobre los usos de las TRHA-D ponen en evidencia que, en un gran número de sociedades, aquellas en las que el conocimiento biomédico sobre el cuerpo y sus funciones ha sido ampliamente difundido, los saberes biogenéticos adquieren cada vez una importancia mayor y decisiva en la manera como la sociedad percibe el mundo que le rodea. Entramos así en lo que se ha denominado la era de “después de la naturaleza” (Strathern 1992a), ya que esta deja de ser algo externo, que viene dado, y la distinción entre la naturaleza y la cultura se difumina y se vuelve borrosa e incierta. Sin embargo, la referencia a la naturaleza no desaparece de las representaciones sobre el parentesco. Nos encontramos así, de nuevo, en medio de una paradoja pues, por un lado, las TRHA-D transforman el contenido mismo de la naturaleza, acrecentando el peso que se le da a la toma de decisiones y a la intervención humana en el proceso de procreación y, por el otro, las creencias populares y las instituciones sociales (medicina, derecho, etc.) se aferran a una concepción naturalista y biocéntrica del parentesco, privilegiando el vínculo biogenético u ocultando (a modo de supresión) la intervención de “los terceros” o donantes a la hora de establecerlo (Déchaux 2014, 154).

De manera general, las TRHA-D promueven la disociación entre varios aspectos de la procreación: el deseo de un hijo, la concepción de este, el embarazo, el parto y la crianza del mismo. Dicha disociación permite la división de los roles



maternos y paternos entre varias personas. En este sentido, las tecnologías de la reproducción humana asistida han introducido un cambio innovador en el concepto de *parent* al involucrar a terceras personas en la concepción del niño, de modo que, por ejemplo, el rol materno puede ser compartido entre dos o incluso tres mujeres: la que desea ser madre y tiene la intención de criar al niño, la que dona el óvulo requerido para la concepción del embrión y, en casos en los que se utiliza a una gestante por sustitución, la que lo gesta.

Sin embargo, a pesar de la legitimidad social del recurso a la donación de gametos para formar una familia, no en todos los casos ocurre sin conflictos para las parejas. No es insignificante que muchos padres que han usado donación de esperma oculten los detalles de su concepción a sus hijos (Kalampalikis, Haas, Fieulaine *et al.* 2010; Rivas, Jociles, Álvarez 2016), incluso en países donde el anonimato se ha eliminado (Golombok, Readings, Blake *et al.* 2011)⁸. A la vez, la paternidad no biológica se visibiliza progresivamente y se acepta socialmente, formando parte de un movimiento que legitima el “parentesco de elección”, valorizando así la implicación y el compromiso en la crianza y el cuidado de los niños y las niñas, tal como se verá más adelante en los discursos de las donantes de óvulos, en los cuales se focaliza, como se ha indicado, este artículo.

Hallamos, de este modo, una tensión permanente entre el parentesco biológico y el parentesco de elección. Para escapar de ella, y mostrar que cada vez más sociedades occidentales se han abierto social y legalmente a nuevas formas de parentesco, incluso dejando atrás la norma heterosexual, Carsten (2000) propone utilizar, en lugar del término parentesco (*kinship*), el de *relatedness*, que se podría traducir al español como “emparentamiento”. Esta propuesta serviría, entonces, para englobar en un mismo término lo biológico y lo social, pero también para insistir en la importancia de la relación en sí misma. De esta forma, se acrecientan los esfuerzos de los científicos sociales para considerar la creación de vínculos sociofamiliares fuera de lo estrictamente biológico. En esta línea, Parry (2018), al reflexionar sobre la gestación por sustitución en India, sostiene que la reproducción humana asistida debería producir nuevos tipos de familias, cuya existencia dependería y generaría lo que dicha autora denomina formas de *distributed kinship* (que se puede traducir literalmente por “parentesco distribuido”). En la misma línea, sostiene que este parentesco distribuido debería ser visibilizado para que todas las partes que participen en el proceso de creación de nuevas familias sean reconocidas.

Por su parte, y también con respecto a la gestación por sustitución en India, Pande (2015) analiza el trabajo de emparentamiento (*kin work*) que tanto las madres de intención como las gestantes subrogadas realizan para vincularse con el niño recién nacido y entre ellas. Sin embargo, el sistema médico y la terminología utilizada por las familias de intención para referirse a lo que se consideran verdaderos vínculos de parentesco implican que, cuando el embrión es gestado, los vínculos creados con las gestantes subrogadas se rompen y se invisibilizan, produciendo sufrimiento para estas últimas. Parry (2018) argumenta que en la medida en que se reconozca la complejidad de las nuevas formas de concebir y

8 Según Courduriès y Herbrand (2014), en algunas comunidades y sociedades, como entre los musulmanes sunitas, la donación de gametos sigue siendo tabú y está sujeta a la marginación de los sujetos que la utilizan (Inhorn 2006; Culley y Hudson 2011).



los vínculos que estas generan “se reducirá el sufrimiento que supone para algunas personas la invisibilización de su rol en la formación de las familias” (Parry 2018, 228).

Si bien pensar en términos de emparentamiento (*relatedness, kinnin, kin work*) resulta factible, sobre todo si nos adherimos a los planteamientos sobre el parentesco desarrollados principalmente por las seguidoras de Schneider, algunos autores (Herbrand 2008, Leckey 2014) afirman que, desde el punto de vista legal, es todavía difícil aceptar la integración de nuevas figuras parentales como parte de la vida y de la identidad de un niño. Según nos recuerda Porqueres (2017), con la llegada de la noción del interés superior del niño, la noción de la parentalidad se ha vuelto central, alejándose de los estudios que primaban la importancia del proyecto de los padres/las madres de intención. La cuestión de “los orígenes” de los hijos se plantea en entornos profesionales y también en entornos familiares en los que los niños nacidos a través de donaciones de gametos o de adopciones, nacionales o internacionales, desean conocer “sus orígenes”, los cuales, según Porqueres (2017, 396), “no se sitúan en el registro de la filiación sino en el de la parentalidad”.

Nos encontramos, por tanto, ante nuevas formas de hacer familia y de relaciones sociales, de emparentamiento y desparentamiento (Fonseca 2011; Jociles, Rivas y Álvarez 2017) que deben ser consideradas desde la Antropología Social y, en general, desde las Ciencias Sociales para comprender diferentes aspectos ligados a las TRHA-D y a los vínculos – sociales o biológicos – que estas producen, entre ellos, los discursos que las donantes españolas elaboran acerca de su relación con los niños nacidos gracias a sus óvulos.

La donación de óvulos en España

España es el país de Europa donde más donaciones de óvulos se hacen (European IVF Monitoring Consortium 2022), seguido de lejos, en términos absolutos, por República Checa, según datos de la Sociedad Europea de Reproducción Humana y Embriología (ESHRE) (Wyns *et al.* 2022). Con 44,1 centros por cada 1.000.000 de mujeres en edad fértil, es también el país europeo con mayor número de centros de reproducción asistida (Comisión Europea 2015), la mayoría de ellos privados (Rivas, Jociles y Ayala 2021)⁹. De hecho, el 78,1% de las actividades relacionadas con la reproducción humana médicamente asistida se realizan en centros privados especializados, el 11,2% en hospitales públicos y el 10,7% por clínicas privadas generalistas (DBK 2023)¹⁰.

Desde el punto de vista económico, el valor total de los tratamientos de reproducción asistida en España (incluyendo aquí a los hospitales públicos) fue de más de 730 millones de euros en 2022 (DBK 2023). Entre 2013 y 2016, el volumen de estas actividades creció a una tasa media anual superior al 5%. Así, los centros privados especializados en estos tratamientos generaron una facturación global de 570 millones de euros en 2022, lo que supone un crecimiento del 2,7% respecto a 2021 (DBK 2023).

9 A cierre del primer trimestre de 2023, en España operaban 322 centros especializados, ubicándose alrededor del 65% en Cataluña, Andalucía, Madrid y Comunidad Valenciana (DBK 2023).

10 Según los datos disponibles en 2018, de los 494 centros de fertilidad autorizados que existían en toda España, 314 de ellos eran clínicas privadas y 153 eran hospitales públicos (Comisión Nacional de reproducción humana asistida, CNHRA 2018).



ARTIGOS

Este desarrollo del mercado de la reproducción humana asistida se ha visto favorecido por el marco jurídico español. La ley de 26 de mayo de 2006 sobre técnicas de reproducción humana asistida es una de las más permisivas de Europa en cuanto a técnicas autorizadas y condiciones de acceso. A diferencia de otras leyes europeas en la materia, permite el acceso a las mujeres “con independencia de su estado civil u orientación sexual” (art. 6.1). Del mismo modo, instituye la donación de gametos como un contrato libre, al tiempo que establece una “indemnización económica compensatoria” (art. 5.3). Esto explica en parte las diferencias entre los países europeos en lo que se refiere a la oferta de gametos -sobre todo de óvulos- y la gran demanda de ellos¹¹. De hecho, estos son uno de los recursos más demandados en las clínicas españolas por parte de clientes nacionales o procedentes de países extranjeros. Por último, España ha mantenido el anonimato de los “donantes” de gametos en su ley (art. 5.5), a diferencia de otros países del entorno (Portugal, Francia, Reino Unido, Alemania, Países Bajos, etc.) y a pesar de las recientes recomendaciones de su Comité de Bioética, que en 2020 emitió un informe (*Informe sobre el derecho de los hijos nacidos de las técnicas de reproducción humana asistida a conocer sus orígenes biológicos*) que preconizaba el levantamiento del anonimato de los “donantes” de gametos.

Metodología

Para responder a la pregunta señalada más arriba, analizamos los datos recopilados a través de un proyecto de investigación financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad de España durante el período 2016-2019 (ref. CSO2015-64551-C3-2-R)¹². En el marco de este proyecto, se realizaron entrevistas etnográficas con 38 donantes de óvulos de distintas regiones de España: Madrid, Cataluña, Valencia, Andalucía y Castilla-la-Mancha (ver Tabla 1). Fueron contactadas a través de diferentes canales. Dos clínicas de reproducción asistida: una en Madrid y otra en Andalucía nos facilitaron los datos de contacto de varias de sus donantes. La observación participante de una de las investigadoras en una tercera clínica de Madrid dio lugar luego a contactar con otras. También se utilizó un foro de discusión en línea sobre la donación de óvulos para lanzar una convocatoria de voluntarias para una posible entrevista. Finalmente, el método de “bola de nieve”, que consiste en que los participantes refieran a otros potenciales participantes, llevado a cabo por las investigadoras ayudó a conocer a algunas donantes más.

11 En España, la cuantía de la indemnización ronda los 1.200 euros, con algunas variaciones dependiendo de la comunidad autónoma y de la clínica. Sólo aumenta en función de la tasa de inflación anual y es algo superior al salario mínimo interprofesional español, que en 2023 asciende a 1.080 euros al mes.

12 El título del proyecto fue “Familias, centros de reproducción asistida y donantes: miradas cruzadas. Variaciones según modelos familiares y anonimato/no anonimato de la donación”, las investigadoras principales fueron Ana María Rivas y Consuelo Álvarez. El proyecto se ocupó de diferentes colectivos implicados en los procesos de reproducción humana asistida en España con intervención de terceros: familias (hetero, mono y homoparentales) que acuden a los centros de reproducción, profesionales que participan en estos procesos (médicos, psicólogos, juristas, trabajadores sociales...), gestantes subrogadas, donantes de semen y donantes de óvulos. Dentro del equipo de investigación, las investigadoras que realizaron la mayoría de las entrevistas etnográficas con las donantes de óvulos, colectivo del que, como se ha dicho, trata este artículo, fueron Consuelo Álvarez, Ana María Rivas, María Isabel Jociles, Fernando Lores, José Ignacio Pichardo (Universidad Complutense de Madrid), Rosa María Frasquet (Universidad de Barcelona) y Marta Díez (Universidad de Sevilla). El análisis de las entrevistas en torno a la temática de la maternidad y del contacto con los “hijos” nacidos a partir de su donación lo han realizado las autoras del artículo.

Pseudónimo	Nacionalidad	Número de ciclos	Edad	Pareja	Hijos	Ocupación laboral	Estudios
Angela	USA/España	1	21	Si	No	Dependiente + estudiante	Universitarios
Irina	Portugal	4	34	Si	No	Turismo + estudiante	Universitarios
Antonia	Colombia	5	29	Si	1 hijo	Desempleada	Primarios

Tabla 1. Datos sociodemográficos de las donantes de óvulos entrevistadas (n 38)



ARTIGOS

Tabla 1. Datos sociodemográficos de las donantes de óvulos entrevistadas (n 38)

Pseudónimo	Nacionalidad	Número de ciclos	Edad	Pareja	Hijos	Ocupación laboral	Estudios
Sara	Colombia/ España	4	26	Si	1 hijo	Dependiente	Básicos
Inés	España	5	33	Si	2 hijos	Administrativa	Medios
Anunciación	España	5	24	Si	No	Teleoperadora comercial	Primarios
Ivana	España	6	19	Si	No	Cuidadora de niños	Formación Profesional
Macarena	España	6	26	Si	1 hijo	Ayudante cocina	Primarios
Débora	Holanda/ Cabo Verde	2	21	Si	No	Dependiente + estudiante	Universitarios
Asunción	Polonia	5	24	No	No	Galería de arte	Universitarios
Ainara	Rumania	2	29	Si	2 hijos	Desempleada	Universitarios
Lola	España	2	24	No	No	Estudiante máster	Universitarios
Victoria	España	1	31	Si	1 hijo	No lo dice	Medios
Carolina	España	2	18	Si	No	Auxiliar enfermería	Medios
Rosa	España	1	21	No	1 hija	Cuidadora de niños	Básicos
Ana	España	1	21	Si	No	Estudiante	Universitarios
Olivia	España	5	26	Si	No	Radioterapeuta	Universitarios
Jena	España	2	34	Si	No	Periodista	Universitarios
Carlota	España	1	22	No	No	Ayudante despacho abogado+ Estudiante	Universitarios
Noelia	España	2	24	No	No	Estudiante	Universitarios
Vicenta	España	6	27	Si	No	Desempleada	Medios
Asunción	España	2	23	Sí	No	Enfermera	Universitarios
Concepción	Chile	5	28	No	No	Teleoperadora	Universitarios



ARTIGOS

Tabla 1. Datos sociodemográficos de las donantes de óvulos entrevistadas (n 38)

Pseudónimo	Nacionalidad	Número de ciclos	Edad	Pareja	Hijos	Ocupación laboral	Estudios
Irene	España	1	32	No	No	Desempleada	Universitarios
Margarita	España	4	24	Sí	2 hijos	Camarera	Básicos
Natalia	España	1	32	Si	4 hijos	Autónoma	Primarios
Elvira	España	5	26	Sí	2 hijos	Baja por accidente laboral	Universitarios
Mariola	España	5	49	Si	No	Camarera	Básicos
Yoana	España	1	40	Si	No	Policía municipal	Medios
Leticia	España	1	42	Si	No	Policía municipal	Medios
Bibiana	España	2	37	Si	1 hijo	Almacén logístico	Básicos
Adriana	España	3	21	Sí	2 hijas	Desempleada	Primarios
Eugenia	España	4	32	Sí	1 hija	Desempleada	Básicos
Encarnación	España	1	23	Sí	No	Becaria de investigación	Universitarios
Mireia	España	7	23	Sí	1 hija	Camarera	Básicos
Micaela	España	3	26	No	No	Hostelería	Superiores
Renata	España	1	19	Sí	No	No	Estudiante 2º Bachillerato
Soraya	España	1	29	Sí	No	Dependiente	Básicos

Gracias a estos diferentes canales, se tuvo acceso a un amplio abanico de perfiles de donantes, pues estas se diferencian según su lugar de residencia, el número de donaciones realizadas, su edad, la fecha en que hicieron su donación, su situación profesional y su sector de actividad. Las mujeres participantes firmaron un formulario de consentimiento (después de una explicación oral) en donde se les exponían los objetivos del estudio y el uso que se haría de la información recopilada y de los resultados. También se les comunicó el carácter anónimo y confidencial de la entrevista, así como la posibilidad de poner fin a su participación en el estudio en cualquier momento.

Estas entrevistas se realizaron sobre la base de una lógica etnográfica, de manera que, aun cuando se elaboró una guía de entrevista organizada según diferentes temáticas relativas a la experiencia en la donación de óvulos, las preguntas se



adaptaron, *de facto*, al contenido y al ritmo de los testimonios de las mujeres. Durante las entrevistas se discutieron, entre otros temas, sus representaciones sobre los vínculos existentes entre ellas y los hijos nacidos gracias a sus donaciones, así como sus sentimientos hacia estos.

Para analizar estos datos, cada investigadora clasificó de forma independiente el contenido de las entrevistas, para posteriormente comparar las diferentes clasificaciones entre sí (codificación abierta y codificación axial, según la terminología de Strauss y Corbin 1998). La participación de un investigador externo (sociólogo) permitió encontrar un consenso al respecto. Para presentar los resultados de este análisis, las categorías relativas a la forma en que las donantes piensan su relación con la descendencia derivada de sus donaciones se han organizado según las siguientes agrupaciones: negación del vínculo parental, vínculo genético/*versus*/vínculo gestacional/*versus*/vínculo social y visiones dicotomizadas de la donación de gametos y la gestación por sustitución.

El de entrevista etnográfica es un nombre para designar ciertas características distintivas que adquiere la entrevista semiestructurada o la entrevista en profundidad cuando se desarrolla dentro de un marco de investigación etnográfica (Jociles 2005) y, por tanto, cuando se adapta a algunos de sus principios: como la apertura de la mirada del investigador, el cuidado de no imponer a las personas entrevistadas unas perspectivas, un lenguaje, unas ideas o una posición desde la que hablar que no son las suyas (Bourdieu 2013), la evitación de preguntas y de planteamientos que presupongan una evaluación o valoración de los entrevistados, de su conocimiento o de su hacer, o -como se ha dicho más arriba- la priorización del discurso de estos en el desarrollo de las preguntas sobre aquellas otras que estuvieran previstas en los guiones preestablecidos. Para ello, la elaboración de los guiones (que sí es conveniente hacer) tiene una finalidad muy clara: servir como espacio de reflexión de los entrevistadores sobre qué y cómo preguntar sin, entre otras cosas, “imponer” las respuestas o el lugar desde el que se enuncian, no determinar un conjunto de temáticas o de preguntas (que, sin embargo, es instructivo formular de la manera más precisa posible durante el proceso de reflexión sobre ellas) que necesariamente hubiera que realizar en la situación de entrevista. De este modo, si en el discurso de las personas entrevistadas surgen ciertos temas, cierta terminología, ciertas nociones o ciertos presupuestos no forzados por las preguntas hechas, los investigadores pueden albergar la expectativa de que esos temas, terminología, nociones o presupuestos conforman los puntos de vista de dichas personas y, presumiblemente, son relevantes para entender sus modos de pensar, sentir y hacer. Con el inconveniente, que tampoco deja de ser significativo de cara al análisis, de que una determinada temática, terminología, noción o presupuesto no puedan ser objeto de comparación entre todos los discursos recopilados, sencillamente porque es probable que no estén presentes en todos ellos.

Comentar, finalmente, que la entrevista etnográfica que hemos usado para conocer, a través de sus discursos, cómo las donantes de óvulos españolas entienden su relación con los niños nacidos (o que pudieran nacer) gracias a sus donaciones se presenta como una de las herramientas metodológicas que configuran “la



práctica conversacional” que interviene en la construcción del objeto de estudio (Devillard, Franzé y Pazos 2012).

Resultados

Las donantes de óvulos entrevistadas dejan ver, a partir de lo que nos expresan, el despliegue de diversas estrategias orientadas a negar el vínculo materno-filial con los niños concebidos con sus óvulos donados, a desvincularse o a distanciarse de ellos; entre estas estrategias está la de adherirse a una definición de la maternidad que da importancia a la experiencia del embarazo, el parto y la crianza, restándosela a los genes, es decir, a lo que precisamente ellas aportan a esos niños. Ello es una muestra más de que las tecnologías reproductivas con intervención de “terceras partes” (donantes de gametos, de embriones, gestantes por sustitución) suscitan reflexiones y posicionamientos que ponen en cuestión la maternidad en las sociedades contemporáneas (Bogino 2020; Ayala, Leyra y Cubillos 2020), reforzando, en este sentido, la consideración del parentesco como una construcción social, y no como un hecho o un dato natural (Jociles y Rivas 2016; Bogino 2020).

Las donantes de óvulos entrevistadas describen la gestación y el parto como momentos o procesos de vital relieve para la generación del vínculo social y afectivo con los hijos; y, en este sentido, se distinguen a sí mismas de aquellas otras mujeres que entregan a sus descendientes biológicos en adopción o que actúan como gestantes por sustitución, precisamente a partir de la idea de que el hecho de gestar y de parir, esto es, las experiencias del embarazo y del parto, hacen difícil distanciarse afectivamente de estos niños y generan de por sí maternidad. En el siguiente *verbatim* se puede ver cómo este imaginario acerca de que ambas experiencias son garantes de la maternidad y, por tanto, de la vinculación afectiva con el niño, llevan a que la adopción sea entendida exclusivamente desde el paradigma del abandono de un hijo, presuponiendo el amor universal de “la madre” que se embaraza y da a luz.

[¿Y tienes curiosidad por conocer a la criatura?] ¡Puf! No sé. Es que es lo que te quiero decir: que al final (si hay contacto) ya son lazos sentimentales. No me lo he planteado. No es como una cosa, ¿sabes?, de decir: “¡Ay! Me encantaría”. No. Yo, por ejemplo, sí veo ese vínculo en las que, a lo mejor, ya han parido y dan en adopción..., y yo sí diría: “No me puedo morir sin saber, o sea, sin ver la cara de mi hijo o de mi hija”. Pero en la donación no” (Bibiana, 37 años, con pareja, 1 hijo, estudios primarios, trabaja en servicios, 2 donaciones, Castilla la Mancha).

Dado que, desde esta perspectiva, el parto genera automáticamente la filiación materna, tal como establece la propia legislación española, las mujeres que participaron en nuestra investigación reproducen el modelo hegemónico de maternidad, si bien son capaces -como se ha señalado- de relativizar la importancia



de lo genético en el establecimiento del parentesco, al menos en lo que se refiere a interpretar su situación no considerando hijos suyos a quienes nazcan gracias a sus donaciones. Esta es una de las razones por las que afirman haber donado sus óvulos en una clínica o en un banco de gametos, mientras que, cuando se les pregunta si gestarían para otros, no juzgan que esta sea una opción viable para ellas por cuanto, desde su perspectiva, se generaría el vínculo del que precisamente desean escapar. Si gestaran para otros, al final estarían “regalando a sus hijos”, “esparciéndolos por ahí”, que es el reproche que, según dicen, a veces se les hace cuando explicitan en su entorno social que son donantes.

Estas mujeres, por el hecho de donar óvulos, no entienden que estén desprendiéndose de hijos suyos, sino de “células” o, como a menudo dicen, de “simples células”; término con el que minimizan el papel que pudiera tener su material genético en la producción de los niños (como lo hacen asimismo las donantes norteamericanas, canadienses, británicas o finlandesas estudiadas por Almeling 2011, Blyth *et al.* 2011, Graham *et al.* 2016, o Miettinen *et al.* 2019). Y esto en un doble sentido: primero, porque -como subrayan- aportar genes a una criatura no las convierte en sus madres y, segundo, porque con solo esta aportación no sería posible concebir a un bebé, sino que se precisan igualmente genes provenientes de un hombre, sea el padre de intención o un donante de semen. De este modo, dado que valoran que “de una célula no viene un hijo”, que minimizan su rol en la procreación de estos niños, pueden incluso no sentirse responsables de ellos.

Si la chica quedó embarazada desde la primera donación hasta ahora, ese niño o niña ya nació, pero yo no me siento mamá. Y si el día de mañana él o ella reclama algo para conmigo, yo no siento ningún tipo de responsabilidad social o afectiva, o sea, feliz de que viene gracias a una parte de mí, pero de una célula no viene un hijo (Concepción, 28 años, sin pareja, sin hijos, trabaja en sector servicios, estudios universitarios, 5 donaciones, Cataluña).

La donación de óvulos, a su parecer, tampoco tiene que ver con la función de materner, es decir, de dar cobijo, de educar y de criar; función social que desempeñan las madres de intención y no las donantes. En este sentido, argumentan que ellas no han tenido impacto o influencia alguna en la vida de los niños concebidos con sus óvulos, siendo únicamente quienes han posibilitado que los futuros niños puedan existir, que mujeres que no pueden tener hijos por sí solas los tengan, expresando así el lugar secundario que otorgan a las “terceras partes” intervinientes en la reproducción humana asistida, a las mujeres que donan o que gestan para otros; en tanto que conceden un lugar central a las familias de intención y a sus deseos de maternidad y/o paternidad. Se esfuerzan en precisar, por tanto, que la historia de estos niños estará marcada por las familias que han deseado tenerlos y educarlos, por la incidencia del entorno social y no tanto de la genética.

Yo no he marcado nada en su vida. Yo soy la persona que ha hecho posible su vida, pero los que le han marcado el origen, toda su historia, han sido



las personas que han querido tenerlo. [¿Tú no tienes ni curiosidad?] No. Evidentemente, si pasa algo a nivel médico muy grave, yo entiendo que me llamen. Y me parece lo más correcto del mundo, pero lo otro no” (Asunción, 23 años, sin pareja, sin hijos, trabaja en sector cultural, estudios universitarios, 4 donaciones, Madrid).

Estos argumentos enlazan con una segunda estrategia, entresacada de sus discursos, mediante la cual las donantes se desvinculan de los niños concebidos con sus óvulos. En ella aluden a las motivaciones para donar, enfatizando que no lo han hecho para ser madres, por querer tener hijos, sino para ayudar a otras mujeres a tenerlos o por razones meramente económicas. En las maternidades y las paternidades hechas posible por las técnicas de reproducción humana asistida, lo que prevalece, lo que tiene valor para crear vínculo de parentesco, es la intención y el deseo de maternidad/paternidad.

El hecho de donar óvulos se resignifica, así, desde el pragmatismo, concibiéndose como una actividad que les permite hacer frente a necesidades económicas, personales o familiares mediante la “compensación” que reciben, o bien como una acción de ayuda a familias que tienen problemas de fertilidad. En cuanto a esto último, haber creado las condiciones de posibilidad para que advenga la maternidad de otras mujeres tampoco conlleva, desde su punto de vista, que se establezca un vínculo parental entre ellas y los niños que nazcan gracias a su colaboración.

Pienso que no tengo ningún vínculo con el niño o la niña. Hay personas que dicen que es tener hijos por ahí... Pero yo he ayudado a alguien a tener un niño, pero no soy su madre (Mireia, 23 años, con pareja, 1 hija, trabaja en hostelería, estudios secundarios, 7 donaciones, Andalucía).

Otra estrategia de desvinculación, presente en varias de las entrevistadas, consiste en “no pensarlo” o en “no querer darle más vueltas”, con lo que hacen referencia a alejar los pensamientos y los sentimientos que aluden o se centran en estos niños (cuántos habrán nacido, cómo serán, cómo serán las familias “que los reciban”, qué sentirán cuando les comuniquen, si se lo comunican, que parte de sus genes son de una donante que no podrán conocer, etc.)

Es que no le quiero dar más vueltas porque luego no paro de pensar: “¿Y cómo será? ¿Y cómo no será?” [¿Piensas en ello?] Sí, pensar lo pienso: “Si habrá nacido alguno, si no...”, pero intento no pensar (Margarita, 24 años, con pareja, 2 hijos, trabaja en sector servicios, estudios secundarios, 4 donaciones, Cataluña).

Es una estrategia que, aparte de en nuestro material etnográfico, hemos encontrado referenciada en uno solo de los estudios internacionales revisados sobre el tema: el de Ragoné (2000), quien describe el caso de una donante norteamericana que afirma “dibujar una línea en la arena” para expresar figurativamente un



acto de separación emocional con respecto a estos niños, el de “no querer pensar” en ellos, en que podrían contactarla en el futuro y considerarla su madre biológica. Se trata de una estrategia que se puede entender de dos modos distintos. En primer lugar, como fruto de una tensión entre el esfuerzo por distanciarse (a fin, entre otras cosas, de hacer vivible y/o socialmente explicable el hecho de haber donado y que, de esas donaciones, pueden nacer niños que, desde ciertas concepciones del parentesco, son vistos como “sus hijos”) y la tendencia a verse como conectadas a su descendencia genética, lo que invita a inferir que, si se esfuerzan por alejar esos pensamientos y sentimientos, es porque los tienen. Y, en segundo lugar, cabe comprender esta misma estrategia como un efecto del moldeamiento de la subjetividad que el régimen de anonimato de las donaciones de gametos opera en las donantes de óvulos. Es decir, el “no pensarlo” o el “no querer darle más vueltas” puede constituir un ajuste, no necesariamente consciente, de las expectativas subjetivas de las donantes a las condiciones objetivas en que se desarrollan las donaciones, puesto que no hay que olvidar que el régimen de anonimato obstaculiza¹³ que ellas puedan conseguir información no solo identificativa, sino incluso no identificativa (Jociles, Rivas y Ayala 2021) sobre los niños concebidos gracias a sus óvulos donados, y viceversa, de modo que es improbable que esos niños llegaran a contactar alguna vez con las personas que los han donado. En este contexto, ¿de qué les serviría “pensar” en cuántos niños han podido nacer gracias a ellas o cómo serán esos niños o cómo les irá en la vida si, al fin y a la postre, no podrán saberlo nunca?

En resumen, el hecho mismo de que la donación sea anónima y, por consiguiente, se experimente como remota la contingencia de que el contacto tenga lugar y, así, de conocer al niño lleva a que las donantes “no piensen en él” o “no lo imaginen”, tal como algunas enfatizan en sus declaraciones al respecto:

Como me han dicho que es confidencial, nunca me lo he imaginado. Es que lo respeto. Si acontece (un encuentro con él) muy bien; si no, no es una cosa que me preocupe o que me deje sin dormir (Irina, 34 años, con pareja, sin hijos, estudiante universitaria y trabaja en sector turístico, 2 donaciones, Madrid).

El régimen de anonimato de la donación de gametos (con la consiguiente falta de contacto con los padres intencionales durante los tratamientos de reproducción humana asistida y después tanto con ellos como con los niños que pudieran nacer) así como la categorización de dicha donación como un acto sin una impronta reseñable en la vida y en la historia de los niños¹⁴ (a diferencia de la que sí reconocen que tienen los padres de intención) facilitan que este acto pueda ser separado de aquellos que “generan familia”, esto es, de las acciones de vinculación social y afectiva que tienen lugar en el marco de relaciones de la socialización primaria.

Yo no he tenido nada dentro de mi (durante) nueve meses. Yo he ido a una operación (quirúrgica) de una hora, no he visto ni siquiera los óvulos que

13 Por no decir que impide, puesto que hoy en día las pruebas de ADN ofrecen la posibilidad de rastrear a los parientes biológicos a nivel internacional.

14 Esta categorización está mediada por los mensajes que, directa o indirectamente, reciben – entre otros lugares – en las clínicas en las que donan, en donde se espera de ellas que no muestren un interés reseñable por el destino de la descendencia que nazca de sus donaciones y menos por contactar con ella, de lo que depende en parte que las terminen seleccionando o no como donantes.



me han extraído y, además, luego no sé lo que le va a pasar a ese niño. Yo no lo voy a ver y, por una parte, me alegro porque, si una mujer elige ese proceso, es porque quiere ser madre y pensar que ella lo es (Patricia, 26 años, sin pareja, sin hijos, estudia y trabaja, 1 donación, Madrid).

El paso del tiempo, el conocimiento de la persona en lo cotidiano y el sostenimiento de la vida en las edades tempranas de los niños serían aquí elementos esenciales de lo que se considera vincularse social y afectivamente con quienes conforman una familia. *De facto*, el anonimato y la relegación de las donantes de óvulos a un plano secundario dentro de los proyectos familiares, por parte de las clínicas (Rivas y Jociles 2020), de los padres de intención (Jociles, Rivas y Álvarez 2016; 2017) y, a veces, también de ellas mismas (ver, por ejemplo, las palabras de Irina), buscan potenciar que los futuros niños se vinculen a sus familias y desarrollen, por ende, un sentido de pertenencia a ellas.

Que las donantes se ubiquen en un plano secundario de los proyectos familiares a cuya conformación contribuyen decididamente mediante la aportación de sus óvulos, y que no se consideren a sí mismas “madres” de los niños que nazcan gracias a esta aportación, se relaciona – como se ha indicado – con el hecho de que no conceptualicen como parentesco la conexión biogenética que, sin duda, tienen con esos niños, pero ello no supone; sin embargo, que valoren esta conexión como insignificante. Que no sean sus “hijos” no equivale a que no sean absolutamente nada para ellas; de suerte que manifiestan una cierta preocupación (si bien no se sienten responsables – como se ha dicho más arriba –, salvo en algunos casos) por el bienestar de los niños concebidos con sus gametos, particularmente en lo que se refiere a cómo se les tratará en el seno de las familias de las que formarán parte. La cuestión está en que no disponen de un “guión cultural” (Klotz 2016) que las orienta a llenar de contenido y dar sentido, más allá del genético, a dicha conexión y, por tanto, a este tipo de preocupación.

Yo querría que fuera una familia normal, que lo quieran muchísimo (al niño) y que se lo van a dar todo, que no sea una familia desestructurada, vamos. Una familia que le aporte, ¿no?, que lo cuide, que lo quiera. [¿En alguna visita (a la clínica) te han hablado sobre los posibles receptores de tus óvulos?] No. [¿Es un tema importante para ti?] Hombre, yo mientras que sea buena gente... Lo que he conocido de la clínica es que son muy profesionales, y la verdad es que confío en que, cuando vengán a la clínica queriendo tener un niño, les hagan entrevistas y les pregunten sobre estas cosas, igual que me han hecho a mí; y que vean que esa familia realmente quiere tener un niño, que esa tía no está loca perdida ni ese tío está loco perdido. No sé si me entiendes (Micaela, 26 años, sin pareja, sin hijos, camarera, estudios universitarios, 3 donaciones, Andalucía).

En todo caso, cuando hablan de estas conexiones, lo hacen de un modo que, como dicen Mohr (2015) con respecto a los donantes de semen daneses y Gilman



(2020), con respecto a los/las donantes tanto de semen como de óvulos británicas, escapa, por un lado, del carácter contractual con el que las clínicas las impelen a entender la donación (y, así, la relación con esos “hijos” como social y afectivamente insignificante) y, por otro lado, de la presión social ejercida por una concepción hegemónica del parentesco que las insta a verlas en términos de familia o, específicamente, paterno-filiales. Se enfrentan, así, al reto de crear unos marcos de intelección de unas conexiones para las cuales, como se ha señalado, no han encontrado aún referentes que las guíen sobre cómo entenderlas o sobre cómo actuar con estas personas con las que están conectadas genéticamente en el supuesto (improbable en el caso de España, a no ser que se levantara el anonimato o se extendieran las pruebas de ADN comerciales) de llegar a conocerlas o ser contactadas.

Conclusiones

Las donantes entrevistadas, en congruencia con los estudios revisados, se distancian discursivamente de la maternidad con respecto a los niños concebidos con sus óvulos, y enfatizan que el hecho de compartir material biológico no crea vínculos parentales ni tiene consecuencias reseñables en la calidad de la vida que tendrán dichos niños. Lo anterior se enmarca en la adhesión a una concepción de la maternidad que da importancia a la experiencia del embarazo, el parto y la crianza, restándosela a los genes. Cuando donan óvulos no se desprenden, por tanto, de “hijos” suyos, sino de “células”, aminorando así su papel en la producción de los niños nacidos gracias a sus óvulos donados. Ellas aportan un elemento importante para que se pueda conformar una familia, pero se esfuerzan en precisar que la historia y la identidad de estos niños estarán marcadas por los padres que han deseado tenerlos y educarlos, y no por los genes que ellas les hayan transmitido. Se conciben, así, como mediadoras o posibilitadoras, reforzando una visión de género sostenida en la bondad de las mujeres y en su deseo de ayudar a otras personas. Se incide, por consiguiente, en restar importancia al contexto mercantil en el que operan las clínicas de reproducción asistida para insistir en el don o el regalo de vida que ofrecen a esas otras familias (Smietana, Rudrappa y Weis 2021; Jociles 2020; Smietana 2017).

En las maternidades y las paternidades asistidas por las técnicas de reproducción con donante, lo que prevalece en el imaginario de las participantes es el valor de la intención como garante del establecimiento de roles parentales correctos o legítimos (Rivas, Ayala y Álvarez 2022)¹⁵. Las donantes de óvulos se sitúan, de este modo, en un segundo plano y superditan generalmente sus intereses y deseos a los de otros actores implicados en el ecosistema relacional de la reproducción asistida, que incluye a los padres intencionales, a los niños concebidos con donantes y a las clínicas o bancos de gametos. Lo anterior tiene sentido y es congruente con la manera en que la mayoría de estas mujeres condicionan el posible (aunque improbable) contacto con estos niños a la iniciativa proveniente de estos otros actores, especialmente de los propios niños. Esto implica una interiorización del

15 Se establece lo que algunos autores denominan la “doctrina de la intención” en el establecimiento de la parentalidad, reconociéndose derechos parentales – a nivel jurídico y social – a los padres de intención (White 2018) y consolidándose progresivamente su rol como la referencia bibliográfica aludida ya está en el cuerpo del artículo, de ahí lo de sustituir todo lo resaltado.



papel subordinado que les otorga la legislación española, las clínicas y los padres intencionales dentro de estos procesos de reproducción asistida; una interiorización de su relegación en términos de derechos, capacidad de acción y visibilidad (Jociles, Rivas y Ayala 2021, 35).

Junto con la minusvaloración de su rol en los referidos procesos, la negación de la existencia de un vínculo de parentesco mediante el cuestionamiento del papel de lo genético en establecerlo es otra de las formas que adoptan las estrategias de desvinculación social y afectiva que las donantes de óvulos despliegan con respecto a los niños concebidos a partir de sus donaciones. Es, además, la más ampliamente reconocida por la literatura científica internacional; no habiéndolo sido tanto otras dos que, por el contrario, sí han emergido y han sido abordadas en este artículo: una de ellas consiste en destacar cuál ha sido su motivación para donar (recibir la “compensación económica” o ayudar a otras familias a tener hijos, no tenerlos ellas) y otra, en “no pensar” en esos niños, es decir, en evitar tenerlos presentes en sus pensamientos.

El hecho de que estas mujeres se muevan entre dos repertorios interpretativos acerca de cómo se construyen los vínculos de parentesco, uno que da relevancia a lo biológico-genético y otro que prioriza el papel de lo social, les posibilita, por un lado, la creación de argumentos con los que justificar su decisión de hacerse donantes de óvulos sin que se les pueda recriminar por ello que “van esparciendo hijos por ahí”, pero, por otra parte, también las hace conscientes de que se puede recurrir a uno u otro repertorio según varíen las circunstancias (los actores intervinientes, sus intereses en juego, el momento de sus vidas, etc.).

Que no es nada fácil adherirse a uno de esos repertorios desechando completamente el otro se les hace evidente, por ejemplo, cuando les resulta prácticamente imposible encontrar términos relacionales para referirse a los niños concebidos gracias a sus óvulos que no sean el de “hijos”, por lo que se ven impelidas, como se ha visto en los fragmentos de entrevistas expuestos en el artículo, a utilizar perífrasis o, cuando no, a relativizar el sentido que dan a este término con expresiones o apostillas del tipo “hijo-no hijo”, “en el fondo sería como tu hijo”, “realmente no es mi hijo, aunque lleve mi carga genética” o “hijo de mis óvulos”; y cuando, a pesar de negar que sean sus hijos, dudan sobre cuáles podrían ser sus sentimientos en el supuesto de que conocieran y se relacionaran con estos niños, o cuando reconocen tener cierta preocupación por su bienestar y por la familia de la que hayan llegado a formar parte, mostrando así que la conexión biológica con ellos, si bien no la valoran como creadora de parentesco, tampoco les es indiferente.



Las autoras

Ariadna Ayala Rubio

Ariadna Ayala Rubio es profesora contratada doctora del Departamento de Antropología Social y Psicología Social, Facultad de Ciencias Políticas y Sociología, Universidad Complutense de Madrid. Líneas de investigación: antropología del parentesco, nuevos modelos familiares, adopciones internacionales, técnicas de reproducción asistida con “terceros”, políticas sociales.

Publicaciones: <https://scholar.google.es/citations?user=HyISxCQAAAAJ&hl=es>

E-mail: aayalaru@ucm.es

Maria Isabel Jociles Rubio

Maria Isabel Jociles Rubio es catedrática del Departamento de Antropología Social y Psicología Social, Facultad de Ciencias Políticas y Sociología, Universidad Complutense de Madrid. Líneas de investigación: metodología de la investigación etnográfica, nuevos modelos familiares, adopciones internacionales, técnicas de reproducción asistida con “terceros”, procesos de socialización e identidades.

Publicaciones: <https://scholar.google.es/citations?user=H52t4mMAAAAJ&hl=es>

E-mail: mijocile@ucm.es

Contribución de las autoras

María Isabel Jociles Rubio: Conceptualization; Data curation; Formal análisis; Investigation; Methodology; Resources; Validation; Visualization; Writing – original draft; Writing – review & editing.

Ariadna Ayala Rubio: Data curation; Formal análisis; Investigation; ; Validation; Visualization; Writing – original draft; Writing – review & editing.

Declaración de disponibilidad de datos

Los datos procedentes de las entrevistas etnográficas, en los que se basa principalmente el análisis llevado a cabo en este artículo, no pueden ponerse en acceso abierto por cuanto resulta imposible anonimizar el conjunto del discurso de las personas entrevistadas, y su participación en la investigación se hizo a cambio de preservar ese anonimato y la confidencialidad de los datos. Así consta en los consentimientos informados que firmamos y en el compromiso que adquirimos con ellas.

Recebido em 15/08/2023

Aprovado para publicação em 07/11/2024 pela editora Sara Santos Morais (<https://orcid.org/0000-0003-1490-1232>)



Referências

- Almeling, Rene. 2011. *Sex cells: the medical market for eggs and sperm*. Berkeley: University of California Press.
- Ayala, Ariadna, Begoña Leyra, y Carla Cubillos. 2020. "Nuevas perspectivas para la investigación y la intervención en el ámbito de la reproducción asistida. Retos profesionales en clave internacional". In *Etnografía de los mercados reproductivos: Actores, instituciones, legislaciones*, editado por A. M. Rivas Rivas y C. Álvarez Plaza, 397–450. Valencia: Tirant lo Blanch.
- Bestard, Joan. 2004. "Kinship and the new genetics. The changing meaning of biogenetic substance". *Social Anthropology* 12, n° 3: 253–63. <https://doi.org/10.1111/j.1469-8676.2004.tb00107.x>.
- Bestard, Joan, y Gemma Orobitg. 2009. "Le paradoxe du don anonyme. Signification des dons d'ovules dans les procréations médicalement assistées". In *Défis contemporains de la parenté*, editado por E. Porqueres, 277–301. Paris: Éditions EHESS.
- Blyth, Eric, Samantha Yee, y Amy K. T. Tsang. 2011. "'They were my eggs; they were her babies': known oocyte donors' conceptualizations of their reproductive material". *Journal of Obstetrics and Gynaecology Canada* 33, n° 11: 1134–140.
- Bogino, Mercedes. 2020. "Maternidades en tensión. Entre la maternidad hegemónica, otras maternidades y no-maternidades". *Investigaciones Feministas* 11, n° 1: 9–20. <https://doi.org/10.5209/infe.64007>
- Borgstrømp, Marie B., Solveig S. Nygaard, Anne K. Danielsen, y Ulrik S. Kesmodel. 2019. "Exploring motivations, attitudes and experiences of oocyte donors: A qualitative study". *Acta Obstetrica et Gynecologica Scandinavica* 98: 1055–62.
- Bourdieu, Pierre. 2013. "Comprender". In *La miseria del mundo*, 1–15. Madrid: Akal.
- Collier, Jane F., y Sylvia J. Yanagisako. 1987. *Gender and kinship: Essays toward a unified analysis*. Stanford: Stanford University Press.
- Carsten, Janet. 2000. *Cultures of relatedness. New approaches to the study of kinship*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Carsten, Janet. 2004. *After kinship*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Comisión Nacional de Reproducción Humana Asistida (CNHRA). 2018. *Registro de Centros y Servicios de Reproducción Humana Asistida (RHA)*. Madrid: Ministerio de Sanidad.
- Comisión Europea. 2015. *Economic landscapes of human tissues and cells for clinical application in the EU*. Publications Office of the European Union. <https://op.europa.eu/en/publication-detail/-/publication/5a0fd429-4a4e-11e6-9c64-01aa75ed71a1>
- Courduriès, Jérôme, y Cathy Herbrand. 2014. "Gender, kinship and assisted reproductive technologies: Future directions". *Enfances, Familles, Génération* 21: 28–56.
- Crowe, Christine. 1985. "'Women want it': In-vitro fertilization and women's motivations for participation". *Women's Studies International Forum* 8, n° 6: 547–52. [https://doi.org/10.1016/0277-5395\(85\)90092-5](https://doi.org/10.1016/0277-5395(85)90092-5)
- Culley, Lorraine, Nicky Hudson, Frances Rapport, et al. 2011. "Crossing borders for fertility treatment: motivations, destinations and outcomes of UK fertility travellers". *Human Reproduction (Oxford, England)* 26, n° 9: 2373–81.
- DBK. 2023. *Centros de Reproducción Asistida. Observatorio Sectorial DBK, Informa*. ht-



[tps://www.dbk.es/es/informes-especiales/centros-reproduccion-asistida](https://www.dbk.es/es/informes-especiales/centros-reproduccion-asistida)

- Déchaux, Jean-Hugues. 2014. “Une autre manière de fabriquer de la parenté?”. *Enfances, Familles, Génération* 21. <http://journals.openedition.org/efg/715>
- Devillard, Marie Jose, Adela Franzé, y Álvaro Pazos. 2012. “Apuntes metodológicos sobre la conversación en el trabajo etnográfico”. *Política y Sociedad* 49, n° 2: 353–69.
- Edwards, Jeanette. 2004. “Incorporating incest: Gamete, body and relation in assisted conception”. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 10, n° 4: 755–74.
- Edwards, Jeanette. 2009a. “The matter in kinship”. In *European Kinship in the Age of Biotechnology*, editado por J. Edwards y C. Salazar, 1–18. New York; Oxford: Berghahn Books.
- Edwards, Jeanette. 2009b. “La vie sociale du sang et des gènes”. In *Défis contemporains de la parenté*, editado por E. Porqueres, 303–26. Paris: Éditions de l’École des Hautes Etudes en Sciences Sociales.
- European IVF Monitoring Consortium (EIM), para la European Society of Human Reproduction and Embryology (ESHRE); Christine Wyns, Christian De Geyter, Carlos Calhaz-Jorge, Michael S. Kupka, Tatiana Motrenko, Jacob Smeenk, Christina Bergh, Astrid Tandler-Schneider, Ilinca A. Rugescu, y Veerle Goossens. 2022. “ART in Europe, 2018: Results generated from European registries by ESHRE”. *Human Reproduction Open* 3. <https://doi.org/10.1093/hropen/hoac022>
- Fassin, Éric. 2002. “La nature de la maternité. Pour une anthropologie de la reproduction”. *Journal des Anthropologues* 88-89: 103–22.
- Fine, Alain. 2001. “Pluriparentalités et système de filiation dans les sociétés occidentales”. In *La pluriparentalité*, editado por D. Le Gally y Y. Bettahar, 69–93. Paris: Presses Universitaires de France.
- Fine, Alain, y Anne Martial. 2010. “Vers une naturalisation de la filiation?”. *Genèses* 78: 121–34.
- Fonseca, Claudia. 2011. “The de-kinning of birthmothers: Reflections on maternity and being human”. *Vibrant* 8, n° 2: 307–38. <https://doi.org/10.1590/S1809-43412011000200014>
- Fortier, Corinne. 2009. “Quand la ressemblance fait la parenté”. En *Défis contemporains de la parenté*, editado por E. Porqueres, 251–74. Paris: Éditions de l’École des Hautes Etudes en Sciences Sociales.
- Franklin, Sarah. 2006. “Embryonic economies: The double reproductive value of stem cells”. *Biosocieties* 1, n° 1: 71–90. <https://doi.org/10.1017/S1745855205040081>
- Franklin, Sarah. 2013a. *Biological relatives. IVF, stem cells, and the future of kinship*. Durham; London: Duke University Press.
- Franklin, Sarah. 2013b. “From blood to genes? Rethinking consanguinity in the context of geneticization”. in *Blood and kinship: Matter for metaphor from ancient Rome to the present*, editado por C. H. Johnson, Bernd Jussen, David W. Sabeen, and Simon Teuscher, 285–306. New York; Oxford: Berghahn Books.
- Franklin, Sarah, y Susan McKinnon, eds. 2001. *Relative Values: Reconfiguring Kinship Studies*. Durham: Duke University Press.
- Gilman, Leah. 2020. “Tracing pathways of relatedness: How identity-release gamete donors negotiate biological (non-)parenthood”. *Families, Relationships and Societies* 9, n° 2: 235–51. <https://doi.org/10.1332/204674319X15536817073756>



- Golombok, Susan, Jennifer Readings, Lucy Blake, et al. 2011. "Children conceived by gamete donation: Psychological adjustment and mother-child relationships at age 7". *Journal of Family Psychology* 25, n° 2: 230–39. <https://doi.org/10.1037/a0022769>
- Graham, Susan, Vasanti Jadva, Tabitha Freeman, Kamal Ahuja, y Susan Golombok. 2016. "Being an identity-release donor: A qualitative study exploring the motivations, experiences and future expectations of current UK egg donors". *Human Fertility* 19, n° 4: 230–41. <https://doi.org/10.1080/14647273.2016.1221148>
- Gross, Martine, Julie Courduriès, y Alfonso De Federico. 2014. "Le recours à l'AMP dans les familles homoparentales: État des lieux. Résultats d'une enquête menée en 2012". *Socio-logos* 9. <http://journals.openedition.org/socio-logos/2870>
- Haraway, Donna. 1997. "The virtual speculum in the New World Order". *Feminist Review* 55: 22–72. <https://doi.org/10.1057/fr.1997.3>
- Hayden, Corinne P. 1995. "Gender, genetics and generation: Reformulating biology in lesbian kinship". *Cultural Anthropology* 10, n° 1: 41–63. <https://doi.org/10.1002/9780470775981.ch7>
- Herbrand, Cathy. 2008. *Les normes familiales à l'épreuve du droit et des pratiques: Analyse de la parenté sociale et de la pluri-parentalité homosexuelles*. Bruxelles: Université Libre de Bruxelles.
- Inhorn, Marcia. 2006. "Making Muslim Babies IVF and Gamete Donation in Sunni versus Shi'a Islam". *Culture, Medicine and Psychiatry* 30: 427–50.
- Jociles, María I. 2005. "La imposición de los puntos de vista durante la entrevista etnográfica". *Antropología portuguesa* 22/23: 9–40.
- Jociles, María I., y Cristina Charro. 2008. "Construcción de los roles paternos en los procesos de adopción internacional: El papel de las instituciones intermediarias". *Política y Sociedad* 45, n° 2: 105–30.
- Jociles, María I., y Ana M. Rivas. 2016. "Cambios en la concepción y representación del parentesco a raíz del uso de las técnicas de reproducción asistida con donante". *Ankulegi* 20: 63–78.
- Jociles, María I., Ana M. Rivas, y C. Álvarez. 2016. "Imágenes de los/las donantes en los relatos sobre los orígenes de los hijos/as". In *Revelaciones, filiaciones y biotecnologías. Una etnografía de la comunicación de los orígenes a los hijos e hijas concebidos mediante donación reproductiva*, editado por M. I. Jociles, 119–81. Barcelona: Bellaterra.
- Jociles, María I., Ana M. Rivas, y C. Álvarez. 2017. "Strategies to personalize and to depersonalize donors in parental narratives of children's genetic/gestational origins (Spain)". *Suomen Antropologi* 42, n° 4: 24–50.
- Jociles, María I. 2020. "Supongo que si hubiera tenido pasta, no lo habría hecho: Motivaciones para donar óvulos e ideología del altruismo". In *Etnografía de los mercados reproductivos: Actores, instituciones, legislaciones*, editado por A. M. Rivas y C. Álvarez, 35–93. Valencia: Tirant Lo Blanch.
- Jociles, María I., Ana M. Rivas, y Ariadna Ayala. 2022. "Les représentations sociales des fournisseuses de gamètes en Espagne: Derrière le 'don' d'ovocyte, un travail invisibilisé et dévalorisé". *Enfances Familles Générations* 38. <http://journals.openedition.org/efg/12099>
- Kalampalikis, Nikos, Verena Haas, Nathalie Fieulaine, et al. 2010. "Enjeux psychosociaux du don de sperme: Le point de vue des couples". *Andrologie* 20, n° 2: 37–44.



- Kirkman, Maggie. 2003. "Egg and embryo donation and the meaning of motherhood". *Women & Health* 38, n° 2: 1–18.
- Klotz, Maren. 2016. "Wayward relations: Novel searches of the donor-conceived for genetic kinship". *Medical Anthropology: Cross-Cultural Studies in Health and Illness* 35, n° 1: 45–57.
- Leckey, Robert. 2014. "Infiniment plus de choses dans la vie que dans la Loi: La reconnaissance des mères lesbiennes". *Droit et Société* 86: 115–32.
- Miettinen, Anneli, Anna Rotkirch, Anu-Mari Suikkari, y Venla Söderström-Anttila. 2019. "Attitudes of anonymous and identity-release oocyte donors towards future contact with donor offspring". *Human Reproduction* 34, n° 4: 672–78.
- Mohr, Sebastian. 2015. "Living kinship trouble: Danish sperm donors' narratives of relatedness". *Medical Anthropology* 34, n° 5: 470–84.
- Nordqvist, Petra. 2014. "The drive for openness in donor conception: disclosure and the trouble with real life". *International Journal of Law, Policy and the Family* 28, n° 3: 321–38. <https://doi.org/10.1093/lawfam/ebu010>
- Orobitg, Gemma, y Carles Salazar. 2005. "The gift of motherhood: Egg donation in a Barcelona infertility clinic". *Ethnos* 70, n° 1: 31–52. <https://doi.org/10.1080/00141840500048532>
- Pande, Amrita. 2015. "Blood, sweat and dummy tummies: Kin labour and transnational surrogacy in India". *Anthropologica* 57, n° 1: 53–62.
- Parry, Bronwyn. 2018. "Surrogate labour: Exceptional for whom?" *Economy and Society* 47, n° 2: 214–33. <https://doi.org/10.1080/03085147.2018.1487180>
- Porqueres, Enric. 2017. "Le corps reproductif globalisé: Questions de filiation et de parenté". *Ethnologie française* 167, n° 3: 393–98.
- Ragoné, Helena. 1996. "Chasing the blood tie. Surrogate mothers, adoptive mothers, and fathers". *American Ethnologist* 23, n° 2: 352–65. <https://doi.org/10.1525/ae.1996.23.2.02a00090>
- Ragoné, Helena. 2000. "The gift of life: surrogate motherhood, gamete donation and constructions of altruism". In *Transformative motherhood: On giving and getting in a consumer culture*, editado por L. Layne. New York: New York University Press.
- Ramírez-Gálvez, María. 2014. "L'adoption d'enfants et le recours à la reproduction assistée interconnexions et déplacements". *Enfances Familles Générations* 21. <http://journals.openedition.org/efg/696>.
- Rivas, Ana M., y María I. Jociles. 2020. "¿Ayuda o trabajo?: La perspectiva de las donantes de óvulos sobre su participación en la reproducción biológica". In *Etnografía de los mercados reproductivos: Actores, instituciones y legislaciones*, editado por A. M. Rivas y C. Álvarez, 95–156. Valencia: Tirant lo Blanc.
- Rivas, Ana M., María I. Jociles, y C. Álvarez. 2016. "Posicionamientos y actitudes ante la comunicación de los orígenes en las familias formadas mediante TRA-D". In *Revelaciones, filiaciones y biotecnologías. Una etnografía sobre la comunicación de los orígenes a los hijos e hijas concebidos mediante donación reproductiva*, editado por M. I. Jociles, 37–68. Madrid: Trotta.
- Rivas, Ana M., María I. Jociles, y Ariadna Ayala. 2021. "Le travail (re)productif des donneuses d'ovules en Espagne". *Enfances, Familles, Générations* 38. <http://journals.openedition.org/efg/12099>.
- Schneider, David M. 1984. *A critique of the study of kinship*. Ann Arbor: University of



Michigan Press.

- Smietana, Marcin. 2017. "Affective de-commodifying, economic de-Kinning: Surrogates' and gay fathers' narratives in U.S. Surrogacy". *Sociological Research Online* 22, n° 2: 163–175. <https://doi.org/10.5153/sro.4312>
- Smietana, Marcin, Sharmila Rudrappa, y Christina Weis. 2021. "Moral frameworks of commercial surrogacy within the US, India and Russia". *Sexual and Reproductive Health Matters* 29, n° 1: 1–17. <https://doi.org/10.1080/26410397.2021.1878674>
- Snowdon, Christine. 1994. "What makes a mother? Interviews with women involved in egg donation and surrogacy". *Birth* 21: 77–84.
- Strathern, Marilyn. 1992a. *After nature: English kinship in the late twentieth century*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Strathern, Marilyn. 1992b. *Reproducing the future: Essays on anthropology, kinship and the new reproduction technologies*. Manchester: Manchester University Press.
- Strauss, Anselm, y Juliet Corbin. 1998. *Basics of qualitative research: Techniques and procedures for developing grounded theory*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Teman, Elly. 2010. *Birthing a mother. The surrogate body and the pregnant self*. Berkeley: University of California Press.
- Thompson, Charis. 2001. "Strategic naturalizing: Kinship in an infertility clinic". In *Relative values: Reconfiguring kinship studies*, editado por S. Franklin y S. McKinnon, 175–202. Durham: Duke University Press.
- White, Patricia. 2018. "Commercialization, altruism, clinical practice: Seeking Explanations for Egg and sperm donation in Spain and the UK". *Women's Health Issues* 28, n° 3: 239–50.
- Yanagisako, Sylvia, y Carol Delaney. 1995. "Naturalizing power". In *Essays in feminist cultural analysis*, coordinado por S. Yanagisako y C. Delaney, 1–22. New York; London: Routledge.